

جدلية الإصلاح الفقهي في مصر الحديثة

أ . د . محمد كمال الدين إمام(*)

لقد جاء جهد الأستاذ محمد عبده، ليفتح بابًا ظل مغلقًا حتى نهاية القرن التاسع عشر، وهو باب الإصلاح الفقهي في مجال الأحوال الشخصية، فأول لائحة للمحاكم الشرعية وهي التي صدرت عام ١٨٨٠ لم تمس تشريع الأسرة في شيء لأنها لائحة اجراءات، وتنظيمها وإصدارها جاء تعبيراً عن رغبة المشرع في تحديد ولاية المحاكم المتعددة – مختلطة وأهلية وشرعية – ، وعلى الرغم من أهمية التنظيم الإجرائي، إلا أن تشريع الأسرة في الدرجة الأولى كان في حاجة إلى إصلاح موضوعي، أشار محمد عبده – في تقرير لإصلاح المحاكم الشرعية الذي أعده عام ١٨٩٩ – إلى أهميته.

المطلب الأول
موانع الإصلاح

ولم يكن الاتجاه نحو الإصلاح سهلاً، ولم يكن الطريق أمام دعاته إلا وعر المسالك، وأسباب ذلك كثيرة يتناول هذا المطلب بعضاً منها أو أهمها :

(*) أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق – جامعة الأسكندرية، وعضو المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

أولاً : الامتيازات الأجنبية :

تمثل الامتيازات الأجنبية صفحة غريبة في حياة الأمة، فقد بدأت باعتبارها تعبيراً عن قوة الأمة، وتجسيداً لموقف الإسلام من حرية الأديان، والأوطان، وهي حرية منحت لغير المسلمين في الدولة الإسلامية منذ عصر الرسول وفي زمن الخلفاء الأربعة، وتحدث الإمام أبو يوسف في كتاب "الخراج" عن أحكام هذه الحرية ونتائجها التشريعية، ورأى أنها نافذة إلى يوم القيامة ما التزم أطرافها بنصوص عهودهم.

فأصل الامتيازات الأجنبية تسامح الإسلام مع أهل الأديان الأخرى، وإقراره بما لهم من حقوق دينية، خاصة وأن فكرة شخصية القوانين كانت هي السائدة في تشريعات ذلك الزمان.

ولكن الأيام قلب فما ضعف المسلمون، إلا واعتبرت هذه الامتيازات حقوق لأصحابها، ومعاهدات لدول تريد الاعتداء على سيادة المسلمين وشريعتهم في ديارهم، وتحولت من منح من خلفاء أقوياء إلى قيد على سلطة الدولة، يحدها من التصرف في بعض مواطنيها أو المقيمين على أراضيها، وإلى امتداد للقانون الأجنبي، ليكون له السيادة، وأصبح كل تمسك بالامتيازات الأجنبية، هو تقليص لنفوذ الشريعة الإسلامية في بلاد المسلمين، بل أصبحت كل محاولة للتخلص من العدوان على السيادة التشريعية الإسلامية، سنداً للدول الأجنبية في تدخلها بقصد حماية أهل الأديان الأخرى.

« وإذا رجعنا إلى مواثيق النبي ﷺ، والخلفاء الراشدين، وحكام الإسلام من أمويين، وعباسيين، وعثمانيين إلى عهد السلطان عبد الحميد والذي تولى السلطة عام ١٢٥٥هـ، إذا نظرنا إلى هذه المواثيق وجدنا أن العبارات الواردة بها عامة تترك غيرالمسلمين وما يدينون، خاصة وأن : أهل الذمة من سكان الدولة الإسلامية لهم مالنا وعليهم ما علينا، وأهل الكتاب من الذين دخلوا إلى الدولة الإسلامية هم في حكم الأمان حتى يرحلوا أو يتوطنوا وقد حاول البعض تفسير هذه المواثيق على أنها تعطي غير المسلمين الاحتكام إلى شريعتهم في كل شيء، وهو أمر غير

معقول، ولكن السماحة التي كانت تعطى لغير المسلمين في الاحتكام إلى شرائعهم كانت تتسع وتتضيق وفق ظروف الحال، وهي في كل الأحوال كانت تستوعب مسائل العقيدة ومواد الأحوال الشخصية.

ويؤكد ذلك ما رأيناه في العصر العثماني، فالسلطان محمد الفاتح عندما استولى على القسطنطينية سنة ١٤٥٣م خول المحاكم الكنائسية حق الفصل في المسائل المدنية، وبعض المسائل الجنائية، ولكن السلطان عبد المجيد - لأسباب سياسية - نص في الخط الهمايوني الصادر في فبراير سنة ١٨٥٦م على عدم احتكام غير المسلمين إلى شرائعهم الدينية إلا فيما ارتبط بالدين ارتباطًا شديداً، أي في الأحوال الشخصية البحتة كالزواج والطلاق مثلاً، ولا تفصل المحاكم الكنسية في مسائل الإرث إلا عند اتفاق ذوي الشأن جميعًا.

ولا شك أن هذا الاتجاه يؤكد على أمرين:

الأمر الأول: أن الامتيازات الأجنبية في أساسها لم تكن إلا تعبيراً عن تسامح الإسلام في مواجهة الأديان الأخرى، وتعامله مع أتباعها بكثير من المودة والتعاطف.

الأمر الثاني: أن الحكام العثمانيين شعروا بمخاطر هذه الامتيازات فحاولوا الحد منها ما ساعدتهم الظروف على ذلك.

ومن أهم الأسباب التي دعت الدولة العثمانية إلى ذلك إحساسها بأن الدول الأجنبية تتذرع بوجود المسيحيين للتدخل في شئونها، بدعوى حماية الأقليات، والدفاع عما لهم من امتيازات، وهي دعاوي باطلة خاصة وأنها تتردد في محيط عالمي قانوني يتمسك بمبدأ إقليمية القوانين.

وما أشبه الليلة بالبارحة، حيث تحاول الدول الكبرى اليوم في ظل النظام العالمي الجديد - وهو نظام سيطرة وهيمنة - أن تجعل الدول الأخرى ناقصة السيادة تحت دعوى حماية حقوق الإنسان.

وينبغي أن نعلم أن الحقوق التي أعطتها الدولة العثمانية في عهود قوتها لم

تكن إلا منحًا بإرادة منفردة، فلا يعقل - كما يقول العلامة محمد صادق فهمي - أن سلاطين آل عثمان يتنازلون عن جزء من سيادة دولتهم وهي في أعلى ذرا المجد، خاصة وأن هذه الحقوق كانت لا تسري على الدولة العثمانية إلا مدة بقاء السلطان الذي منحها، حتى تولى غيره، وجب تجديدها، ولم تتقدم الدول الأجنبية إلى طلب هذه المنح إلا للحصول على بعض التسهيلات التجارية.

فالأمر إذن أمر دولة قوية، تلتزم بشريعتها التي تعطي لأهل الأديان الأخرى حرية الاعتقاد، وما يترتب عليها من نتائج لازمة، وطالما كانت الدولة الإسلامية التي تمنح الأمان للأجانب قوية؛ لم ينجم عن ذلك الأمان إلا زيادة الارتباط، واتساع نطاق التجارة، ولكن الأجانب انتهزوا فرصة ضعف الدولة واعتبروا ما منح لهم من الأمان حقاً مكتسبا، وتمادوا واعتبروها امتيازاً، ولم يقف الأجانب عند هذا الحد، بل ذهبوا إلى أن امتيازهم يقضي بعدم خضوعهم لمحاكم البلاد، وعدم سريان القوانين التي تصدر من السلطة المحلية عليهم، وصارت كل جماعة من الأجانب عندنا وعلى رأسهم ممثل دولتهم وقناصلهم دولة داخل حدود الدولة المصرية، وأصبح يطبق في البلاد بجانب القوانين المحلية سبعة عشر قانونا بعدد الدول الأجنبية أصحاب الامتيازات، وهذه فوضى قضائية وتشريعية ليس لها مثيل، ويكفي أن «اللورد كرومر» وموقفه من مصر معروف يقول عن نظام الامتيازات: «أنه قد أصبح نظامًا باليًا قديمًا مضى زمانه، وانقضى أوانه، وبات حائلاً في سبيل تقدم البلاد الصحيح، ومعرقلاً لأعمال الحكومة».

وجاء في تقرير «اللورد ملنر» وهو يتحدث عن المحاكم المختلطة «إن هذه المحاكم ضربة على حقوق السيادة المصرية، وأنها صرح مشيد للنفوذ الأجنبي، وأنها ليست محاكم مصرية إلا لفظًا، وأن حقيقتها أنها محاكم أجنبية بل محاكم سياسية خطرة تستمد سلطتها من الخارج، وأنها لم تترك فرصة إلا واستعملت فيها هذه السلطة ضد الحكومة المصرية»، فلا غرابة بعد ذلك أن تكون هذه الامتيازات، وما تبعتها من محاكم وأحكام، عائقًا دون إصلاح فقهي يمد نطاق

تطبيق الشريعة الإسلامية إلى كل الميادين، وفي كافة جوانب الحياة.

ثانيًا: علمانية الدولة:

لاشك أن علمانية الدولة في مصر تجد إرهاصاتها في عصر محمد علي، ولكن من غير الإنصاف إسناد تقليص نفوذ الشريعة الإسلامية إلى عصره فحسب، فمنذ وقعت مصر في قبضة المماليك، وصار أغلب رجال الدولة من التتر، ظهرت القوانين التترية، وعمل بها في البلاد إلى جانب الشريعة الإسلامية.

وقضت الظروف - كما يقول محمد صادق فهمي - بمنع القاضي الشرعي من التحدث في مسائل التجار والمدنيين، وترك الفصل في مسائل كثيرة للحجاب الذين اتسعت سلطتهم، وقوى نفوذهم وتغلبت أحكامهم على الشريعة الغراء، فتقلص ظل العدل، وانتشر الظلم.

ولما فتح العثمانيون البلاد أرادوا أن يعيدوا إلى الشريعة الإسلامية سيرتها الأولى، غير أن سلطة المماليك من جانب، وبيع وظيفة القضاء - عن طريق الالتزام - وفداحة الرسوم القضائية من جانب آخر، منعت تحقيق هذه الأمنية(١).

ثم جاء محمد علي فهيأ الدولة فكريًا وعسكريًا للدخول في عالم جديد، اغتربت فيه الشريعة، فأغلب المجالس القضائية التي أنشأها محمد علي كانت تستلهم القانون الفرنسي وقواعد العدالة أكثر من التزامها بالشريعة الإسلامية حتى قال البعض أنه من عهد تولية محمد علي صارت سياسة الحكم في البلاد هي العامل الأكبر في تقييد العمل بالشريعة الإسلامية، وعندما أنشئ ديوان الحقانية في عصر محمد علي، وأحيلت عليه إدارة المجالس القائمة بمهمة القضاء، كان يرجع في أغلب فتاويه إلى القوانين الفرنسية. ويجوز أن يقال إن القوانين المدنية منذ عهد محمد علي وإلى عصر إنشاء المحاكم المختلطة كانت مزيجًا من أحكام الشريعة الإسلامية، ورأي الحاكم، وقواعد العدالة، والقوانين الفرنسية. وهو ما

---

(١) محمد صادق فهمي . مقدمة فلسفية وتاريخية ص١٨٩وما بعدها وفيه تفصيلات وافية وموثقة. مطبعة الاعتماد سنة١٩٢٤م.

أشار إليه «أحمد فتحي زغلول» بقوله: «إلى هذا العهد لم يكن للبلاد قانون وضعي عام يرجع إليه في المعاملات، بل كان يرجع كثيراً إلى أحكام الشريعة الإسلامية، كما كان يرجع في أحوال غير يسيرة إلى إرادة الحاكم ورأيه».

ولم تكن سلطة محمد علي في هذا الشأن مستحدثة بل هي امتداد لما كان عليه الأمر في عصر المماليك، والذين طبقوا مجموعة «جنكيز خان» المسماة «إلياسا» وأصبحت سلطة الحُجَّاب في القضاء بها انتقاصًا متواصلاً من اختصاص قاضي الشرع وتقنينًا للجور في الحياة التشريعية، وقد أشار إلى ذلك «المقريزي» في خططه يقول: «ولقد عهدنا دائمًا أن الواحد من الكتاب أو الضمان أو نحوهم يفر من باب الحاجب إلى باب أحد القضاة، ويستجير بحكم الشرع فلا يستطيع أحد بعد ذلك في أخذه من باب القاضي، وكان فيهم من يقيم الأشهر والأعوام في ترسيم القاضي حماية له من أيدي الحاجب، ثم تغير ما هنالك وأصبح الحاجب اليوم اسما لعدة جماعة من الأمراء ينتصبون للحكم بين الناس لا لغرض إلا لتخمين أبوابهم بمال مقرر في كل يوم.. وصار الحاجب اليوم يحكم في كل جليل وحقير، سواء كان الحكم سياسيًا أو شرعيًا»(١).

فالصورة التي يرسمها «المقريزي» تأكيداً على أن عصر «محمد علي» كان يواصل موقفًا تم قهر المجتمع عليه في عصر المماليك.

ومن أسف أن الغارة على التشريع الإسلامي لم تتوقف منذ هذه العصور، وهي علامة ضعف الحكم وضعف المجتمع على السواء؛ لأن قوة المجتمع تأتي من الارتباط بأصوله، والارتقاء بحاضره، والتطلع إلى مستقبله، فإذا أضاع رصيده المذخور فقد دخل إلى دنيا الناس فقير العقل والروح، ولن يجد له مكانًا إلا في مقاعد التبعية البغيضة، والتقليد المذموم.

ثالثًا: سيطرة المذهب الواحد:

الأصل في القاضي المسلم أنه مجتهد، وأنه يقضي بما أداه إليه اجتهاده، وليس

(١) المحاماة ص١٨١ .

(٢) الخطط جـ٢ ص٢١٩–٢٢٠ .

له أن يخالف اجتهاده في أقضية أخرى إلا إذا تغير اجتهاده؛ لأن المسائل التي لا نص فيها قد تتغير فيها الأحكام بتغير الأزمان، والأمكنة، والأحوال.

فالقاضي المجتهد لم يكن يلزم بغير اجتهاده، ولا يغير من ذلك انتماؤه المذهبي. فاجتهاده فوق مذهبه، أو لنقل أن اجتهاده هو مذهبه، أما القاضي المقلد فيقضي بالراجح في مذهب ليس له أن يتعداه إلى قول آخر في المذهب، أو إلى الراجح في مذهب آخر، وكما يقول العلامة «فرج السنهوري»[١] – على هذا اتفقت كلمة الفقهاء. ولكن هذا الاتفاق إنما ورد في حالة إذا ما ولي المجتهد أو المقلد القضاء ولم يعين له من ولاه الأحكام التي يجب عليه أن يقضي بها، أما إذا عين له هذه الأحكام، وكانت مخالفة لمذهبه فقد اختلف الفقهاء فيها، والرأي عندي أن أمر ولي الأمر ملزم، وأن اختياره يرفع الخلاف كما سنفصل فيما بعد في المبحث الثالث.

دخلت مصرمنذ الفتح الإسلامي في السلطان القضائي للتشريع الإسلامي، وكان يتولى القضاء فيها قضاة من أهل المذاهب المختلفة، واستمر الأمر على هذا النحو حتى في عهد الدولة الفاطمية – والتي كانت شيعية المذهب – وأيضاً في عصر الدولة العثمانية التي كان المذهب الحنفي هو المذهب الرسمي فيها.

وأدى ذلك إلى نتائج هامة منها:

١) أن القضاء كان مصدر ثراء فقهي؛ لأن القضاة من أتباع المذاهب المختلفة، ولم يكن هناك إلزام بالقضاء على غير مذاهبهم، ولعل كتب النوازل والأحكام، وكتب الفتاوي، والأقضية والتي ترجع إلى هذه العصور تشهد بمدى ما وصل إليه الفقه الإسلامي المتحرك من خصوبة وازدهار.

٢) وكانت هذه المرونة من دولة الخلافة سبيلاً إلى التوسعة على الأمة ورفع الحرج عنها؛ لأن القيد المذهبي يدخل عمل القضاء في طريق مسدود، خاصة إذا

---

(١) مجلة مصر المعاصرة: بحوث العيد الخمسين سنة١٩٦٠ تشريع الأسرة في الخمسين سنة الأخيرة ص ٥٥٤ – ٥٥٦.

كان الحكم المذهبي لا يتلاءم مع العصر، ويكون مصدر العنت والشدة، ومن مبادىء الشريعة الإسلامية : التيسير وعدم الحرج، وحقيقة الأمر أن الدولة كانت من رحابة الصدر إلى حد لا تضيق فيه باختلاف المذاهب، وأن المذاهب كانت من القوة بحيث يصبح إلزام الأمة بواحد منها معارضة للاتفاق الاجتماعي العام، وهي معارضة لا أظن أن الدولة كانت تستطيع مواجهة آثارها وتداعياتها، ولعل موقف الدولة الفاطمية في مصر وقبولها لتعدد القضاة وفقًا لتعدد المذاهب، على الرغم من أنها دولة شيعية الاتجاه، جاء قيامها على حساب الخلافة السنية في الدولة والحكم، ورغم التباين الشديد بين الاتجاه الشيعي الفاطمي الإسماعيلي والذي يتطرف في مواقفه من أهل السنة، ويمثل عند أهل السنة اتجاهًا باطنيًا صرفًا . رغم كل هذا التباين أبقى الفاطميون الحياة القضائية على ما هي عليه، مع إضافة قاضي إسماعيلي، وكانت سياسة حكيمة لأن الإلزام في مجال الأحكام يحتاج إلى تحولات اجتماعية لا تناسبها الفجأة وهبوط القوانين من أعلى .

ولم تحاول الدولة العثمانية – كما سبق القول – فرض مذهبها الفقهي الرسمي، إلا أنه تَقَوَّى بوجودها في الواقع العملي، خاصة وأن سلاطين آل عثمان صاروا يولون على مصر قاضيًا يختار من الآستانة، يختص بالفصل في جميع القضايا المدنية والجنائية، وتقسيم التركات، وتحصيل الرسوم، وإدارة الأوقاف إلى آخره، هذا من جانب، ومن الجانب الآخر كان هذا القاضي السلطاني هو الذي يختار قضاة الأقاليم والمدن ويوليهم بمعرفته .

إلا أننا ينبغي ألا نعول كثيراً على دور قاضي الخلافة في دعم المذهب الحنفي لأمرين :

الأول : أن الدولة العثمانية لم تكن تصر على فرض مذهبها، ولعل ذلك سياسة منها؛ لأن امبراطوريتها الواسعة لا يمكن عمليًا أن تُحكَم بمذهب واحد في مواجهة واقع اجتماعي ينتمي إلى مذاهب متعددة، ولديه عصبية لهذه المذاهب .

الثاني : أن منصب القاضي العثماني كان غالبًا ما يصل إليه الذي يدفع أكثر، فقد كانت وظيفة قاضي القضاة تباع، وبالتالي كان قاضي القضاة يعرض بيع قضاء

المحافظات والمديريات في المزاد العلني حتى يتمكن من سداد ما يدفع للباب العالي مشيخته، ونظام يقوم على بيع ما لا يجوز بيعه شرعًا، ليس لديه أدنى اهتمام بمذهب من يتولى، وإنما بما يدفعه الشخص من مال دون نظر إلى علمه، أو مذهبه، أو أمانته، وذلك أسوأ ما يصاب به نظام قضائي في أي دولة من الدول.

واستمر الحال في مصر على ذلك، حتى رأت الدولة العثمانية في محاولات محمد علي الاستقلال الذاتي عن الخلافة مجاوزة لدور الوالي، وعدوانًا على حق السلطنة، فحاولت فرض قيود على حركته السياسية والتشريعية، ومن بين هذه القيود أنها أصدرت فرمانًا تضمن تخصيص القضاء والإفتاء في مصر بمذهب الإمام «أبي حنيفة».

ويبدو أن «محمد علي» حاول التخلص من هذا الفرمان، وجاءت دواوينه التي شكلها تضم - عند حاجته إلى علماء - فقهاء المذاهب الأربعة، إلا أن «محمد علي» في أواخر حكمه حيث ضعفت قواه، وتألبت عليه الدول الأجنبية أصدر إرادة سنية تلزم مصر بالعمل بهذا الفرمان.

ولاشك أن مصر بعد «محمد علي» استغلت ضعف الدولة العثمانية من ناحية، وارتباطها الذي أصبح يتوطد بانجلترا من ناحية أخرى، استغلت هذا وذاك في الحصول على استقلال تشريعي تمثل في عدم العمل بمجلة الأحكام العدلية، وفي إنشاء المحاكم المختلطة والأهلية، إلا أن القضاء الشرعي ظل يرزح تحت وطأة هذا الفرمان ردحًا من الزمن، وتمسك به قاضي القضاة العثماني من أجل منع أية محاولة لإصلاح الفقه والقضاء في مصر خارج نطاق المذهب الحنفي، ويروي الشيخ «أحمد إبراهيم» أنه عند وضع القانون رقم ٣١ لسنة ١٩١٠ . الذي يحدد اختصاص المحاكم الشرعية، لم يستطع القانون مراعاة ما يشكو الناس منه لأن المقاومة كانت شديدة من قاضي مصر الذي كانت ترسله الدولة العثمانية حسب التقاليد المتبعة لأنه حنفي المذهب، والسلطان كذلك، فيجب أن يكون القضاء على مذهب السلطان دون غيره من المذاهب الأخرى، وقد عضده في ذلك بعض كبار العلماء الرسميين، من المتعذر في هذه الحالة إدخال أي تغيير في قانون

الموضوع. في المحاكم الشرعية، وكل ما أمكن السماح به هو الأخذ بقول الإمام أبي يوسف في مسائل خلاف الزوجين في مقدار المهر، والعدول عن مذهب أبي حنيفة فيها إلى مذهب أبي حنيفة أيضًا(١).

والأمرفي ذلك يساير ما فعله واضعوا مجلة الأحكام العدلية عندما قاموا بترجيح آراء أبي يوسف ومحمد على رأي إمامهم أبي حنيفة.

وتبدو المفارقة السياسية في هذا الأمر متى علمنا أن الالتزام بالمذهب الحنفي هو إلزام للأمة، وليس التزامًا من الدولة، وبدا ذلك واضحًا في أمرين:

الأمر الأول: خروج الدولة عن المذاهب الإسلامية كلها، واتخاذ القوانين الأجنبية مصدرًا لتشريعاتها خارج نطاق الأحوال الشخصية، وهو ما فعلته حتى الدولة العثمانية في قانونها التجاري والجنائي.

الأمر الثاني: الخروج على المذهب الحنفي فيما يمس الأسرة الحاكمة، فجاء مجلس البلاط الذي من اختصاصه القضاء في شؤون الأسرة بين أعضاء الأسرة الحاكمة، وكان يفصل فيها بأحكام الشريعة الإسلامية غير متقيد بأحكام مذهب بعينه.

وبالتزام مصر بمذهب أبي حنيفة، كما يقول العلامة فرج السنهوري، من أوائل عصر «محمد علي» كان هناك حرج وتضييق لهذا الميدان الفقهي الفسيح، وبخاصة في تشريع الأسرة التي قضت المزاحمات المتتالية ألا يطبق في مصر من التشريع الإسلامي سواه. ويرجع العلامة «السنهوري» الإصرار على مذهب أبي حنيفة رغم ما يسببه من حرج وعنت إلى ما يلي:

١) أنه تشريع ديني تضفي عليه صبغته رداء من القدسية لا يسهل معها على الرأي العام المتمسك بدينه أن يخوض في أمره.

٢) أن مذهب أبي حنيفة هو مذهب دولة الخلافة التي تتبعها مصر فليس من المقبول أن يحاول الرأي العام - شديد التعلق بهذه التبعية - التحلل من التزام هذا المذهب.

(١) مجلة الحقوق: العدد الرابع السنة الثانية سنة ١٩٢٨ ص ٣-٤ .

رابعًا: الاحتلال الأجنبي:

عمل الاحتلال الأجنبي على تكريس وجوده التشريعي، وجسده في نصوصه المستوردة، وقضاته الأجانب، وحاول ما وسعه أن يستبعد شريعة الأمة الإسلامية من مجال حياتها اليومي، وأن يخترق وجودها في القسم الباقي وهو الأحوال الشخصية، وكان في كل ذلك يرفع شعار الإصلاح، وتخفي نواياه السيئة وراء ستار النهوض بالبناء التشريعي والقضائي. ومنذ سنة ١٨٩٨ لم يخل تقرير من تقارير المستشار القضائي والعميد البريطاني من مطالبة بالإصلاح، إلا أن الأمة لم تحفل بذلك؛ لأنها دعوة جاءت من الاستعمار وصنائعه، فقوبلت بالمقت وسوء الظن والحذر - كما قيل - لعدة أسباب منها:

١) ما استقر في نفوس أهل البلاد العربية والإسلامية - ومنها مصر - أن الإنجليز كغيرهم من المستعمرين لا يعمدون إلى تحبيبهم في أي أمر إلا إذا كان ضاراً بقوميتهم وبدينهم، ولا ينفرونهم من شيء إلا إذا كان فيه خيرهم وخير قوميتهم وخير دينهم.

٢) دأب المسئولون من المحتلين همز التشريع الإسلامي وتجريح دين الإسلام، وقد فعل ذلك «اللورد كرومر» في محاضراته وكتبه، بل زعم أن تخلف المسلمين إنما يرجع في الدرجة الأولى إلى نقائص دينهم وتخلفه.

٣) استقر في الرأي العام المصري اعتقاد محوره أن الإنجليز لا يريدون الإصلاح إلا للقضاء على دولة الخلافة، وضرب نفوذها في مصر، وكان هذا في حد ذاته يكفي لإغلاق أبواب كل إصلاح.

٤) أن من يتحدثون عن الإصلاح ويقترحونه كانوا من صنائع الاستعمار، أو ذوي الصلة الوثيقة برجاله، فكان موقف الرأي العام من حديث الإصلاح سلبيًا، بل كان اتهامه لدعاة الإصلاح يتراوح بين التصريح والتلميح، ويصل عند البعض إلى حد التجريح.

فالنفرة من حديث الإصلاح - على حد تعبير العلامة الشيخ السنهوري - لم

تكن لكراهة الإصلاح في ذاته، ولا لأنه لا يوجد ما يدعو إليه، وإنما لسوء الظن المستحكم والحذر من كل ما يأتي به المحتلون ويرمون إليه.

والخلاصة أن هذه الأسباب الأربعة، الامتيازات الأجنبية، وعلمانية الدولة، وسيطرة المذهب الواحد، والاحتلال الأجنبي، هذه الأسباب مجتمعة جعلت الحديث عن الإصلاح الفقهي لمسائل الأحوال الشخصية في مصر مشوبًا بالحذر، ويحتاج إلى ترويض الفقهاء، وتهدئة المجتمع قبل الوصول إلى الغاية، خاصة وأن الانقلاب على التشريع القائم صور على أنه خروج على الشريعة، ولم يكن غريبًا أن يناصر من يناصر، وأن يرفض من يرفض، لولا أن اختلط الجدل بالسباب، وخرج البعض عن أدب العلم والمناظرة.

* * *